ALLGEMEINE EINLEITUNG IN DIE JÜDISCHE LITERATUR DES MITTELALTERS.

(*Continued from vol. XVII, p.* 162.)

Betrachtet man die jüdische Literatur als Ganzes, so findet man auch hier, wie sonst, das 13. Jahrh. als kritisches und doppelt interessantes, sowohl in seinen eigenen Produkten als auch wegen der daraus hervorgehenden Erscheinungen.

Die grosse Spannung, der Zwiespalt der Geister im 13. Jahrh. ist nicht minder bedeutend als die des 19., obwohl in den Kämpfen ein Fortschritt stattfindet, der uns veranlasst, etwas höher zurückzugreifen. Es handelt sich nämlich in der Literatur um die Auflösung der *Haggada* und ihre Umwandlung in verschiedene wissenschaftliche Zweige neben der Halacha.

Scharfe Kämpfe sind meistens mehr theoretischer Art; der Kampf der alten Sekten hat nach Geiger seine Wurzeln in der Zeit der Entstehung des zweiten Tempels. Nach dem übereinstimmenden Urteil neuerer Schriftsteller gab es mehr nationale als religiöse Parteien. Der Streitpunkt über die Geltung des mündlichen Gesetzes ist ein jüngerer. Der erste Zusammenstoss mit heidnischer Weisheit nach Alexander dem Grossen war noch zu sehr national und concret, um abstracte und wissenschaftliche Differenzen hervorzurufen. Das Verbot der "griechischen Weisheit, oder Wissenschaft" (חכמה יונית) und der "externen" Bücher (ספרים חיצונים) beweist allerdings, dass man nicht blos griechische *Sitte* fürchtete. Die alexandrinischen Juden waren in der That weniger national und mehr gelehrt; es entstand daher dort eine synkretistische Theosophie, womit jedenfalls die Entstehung des Christentums zusammenhängt, welches durch Aufnahme von (nach jüdischer Anschauung) heidnischen Elementen einen neuen scharfen Gegensatz hervorrief. Das Christentum stüzte sich auf das alte Testament und war nur ein neuer Midrasch; den Juden genügte der alte. Die principiellen Fragen über Gründe der Gesetze, Theophanie, Schöpfungstheorie, Naturanschauung etc. waren gemildert durch die esoterische Form und das Verbot des Aufschreibens. Es entwickelte sich ein Rationalismus, der dem Judentum innewohnt, insbesondere im Gottesbegriff. Die Ansicht Geiger's (Urschrift) ist nur darin neu, dass sie Änderungen des *Textes*

der älteren Periode beilegt, während in der jüngeren (d. h. schon zur Zeit Akiba's) der Text kritisch gesondert wurde, die Erklärung nebenherging. Das herrschende Christentum begann bald gegen Judengesetze zu polemisiren (vergl. Grätz IV, 379 ff., 383), welche die nationale Sonderung potenzirten und von Seiten der Juden ein *timeo Danaos* hervorriefen. Schon daraus ergiebt sich ein Bedenken dagegen, dass die Juden an den syrischen von Christen ausgeführten Übersetzungen der griechischen Wissenschaft[1] teilgenommen hätten, wie auch sonst eine wesentliche Einwirkung der griechischen Wissenschaft auf die jüdische Literatur nicht vor dem 9. Jahrhundert nachgewiesen ist. Man könnte auch ein äusserliches Argument darin finden, dass nicht einmal *Mischna* und *Gemara* niedergeschrieben werden durften. Hiergegen liesse sich einwenden, dass man vielleicht gerade *profane* Wissenschaft eher schriftlich verbreiten durfte. *Einzelne* Juden, vielleicht solche, welche sich dem Judentum entfremdet hatten, mochten in dieser Periode, wie in andern, eine Ausnahme gemacht und sich mit den Übersetzern verbunden haben. Es giebt einige bisher wenig bekannte Gelehrte des 8. und 9. Jahrh. unter den Arabern, wie z. B. Sahl, genannt der Rabbi aus Tabaristan, vielleicht identisch mit dem Astrologen Sahl b. Bischr, der aber sicher nicht aus dem Hebräischen übersetzt hat, wie Wüstenfeld annimmt. Sein Sohn Ali ging zum Islam über (*Arab. Lit. d. Juden*, § 20). Auch im Islam entsprang zuerst und dauerte lange hinaus ein Kampf über die Erfolge Ali's, dessen Wiederkehr, oder die eines Nachkommen, als Mahdi, noch heute den Islam in Aufruhr versetzt, und gelehrte Federn in Bewegung setzt, wie sie im Mittelalter die Kämpfe der Karmaten und Drusen begünstigte[2].

Erst durch die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen

[1] (Buhle; s. Bunsen, "Gott in der Geschichte," I, 282.) Vergl. Renan, "De Philosophia peripat. ap. Syros." Nach Wenrich ("De versionibus, etc.," cap. i, p. 8) übersetzten die syrischen Christen zuerst in Edessa, Mitte des 5. Jahrh., also *nach* Auflösung des jüdischen Patriarchats, später in Nisibis und Gondisabur, zuletzt unter dem Kalifen Ma'mun (9. Jahrh.). Vgl. auch R. Duval, *La litt. syr.*, Paris, 1899, p. 241.

[2] Abd Allah b. Saba soll Ali als den wahren Gott erklärt haben, früher als Jude den Josua (*Monatsschr.*, her. v. Frankel, 1845, S. 447). Eine detaillirte äussere Geschichte des hier berührten Kampfes bietet E. Blochet, *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane*, Paris, 1903. Seine Hypothese, dass die Messiasidee überhaupt arischen Ursprungs sei (*Bahram*, p. 126 ff.), bedarf der Prüfung von Spezialisten; seine Behauptung, dass der Islam mehr vom Christentum als vom Judentum influiirt sei (p. 139), ist in solcher Allgemeinheit überhaupt nicht correct. Die Zahl und Wortdeutung bei den Parsen u. s. w. (p. 133) ist bei den Juden alt, die eigentliche Kabbala (Mystik) entstand im 13. Jahrh.

entstanden eigentliche philosophische Sekten, worunter namentlich die Mutaziliten, die Erfinder des sogenannten *Kalam*, dessen Vertreter *Mutakallimun* heissen, hebräisch דבור und מדברים. Man hat früher dieses Wort mit "Disputanten," Wortmacher (latein. *loquentes*) übersetzt und den falschen Begriff Sophismus, Sophisten hineingelegt. Haarbrücker hat zuerst die richtige Bedeutung "Theologen," d. h. Leute, welche die Religion zum Gegenstand der Rede machen, herausgefunden; sie hiessen auch arabisch אצוליין, hebräisch שרשיים (Prinzipielle, Radicalisten), weil sie die Religion auf Prinzipien zurückführten.

Diesen arabischen Theologen schlossen sich nicht bloss die *Karäer*, sondern auch Andere, und bis zu einem gewissen Grade *Saadia Gaon* an, der von den Arabern die Lehre von der Vergeltung der leidenden Tiere in die jüdische Religionslehre brachte [1]. Die Einwirkung der Karäer, welche die herrschende Tradition für ungiltig erklärten, führte zu einer strengeren Auffassung des Bibeltextes, förderte auch mittelbar die Sprachwissenschaft. Letztere war aber auch schon von Arabern unabhängig von der Theologie gepflegt, und es ist unbewiesen, dass die Karäer in dieser Wissenschaft den Rabbaniten vorangingen. Der Kampf mit den Karäern förderte aber auch die Religionsphilosophie; die Nachrichten der Karäer selber darüber sind teils dunkel, teils verdächtig. Es werden Sektennamen mitgeteilt, bei denen man nicht recht weiss, wer gemeint sei. Es ist merkwürdig, dass man die Namen zweier arabischer Sektierer: Djubbai, Vater und Sohn, auf zwei alte Karäer übertrug (Catal. Leyden, p. 170). Es gab aber wirkliche Sektierer innerhalb des Karäismus, welche sich durch halachische Differenzen unterschieden, wie das nicht anders möglich war, da sie weder die halachische Anschauung im Allgemeinen aufgegeben hatten, noch die neugeschaffene Autorität für alle Fälle sorgen konnte. Ob aber *Schriftsteller* unter ihnen waren, das ist sehr fraglich.

Es treten hier schon Prinzipien für die Erkenntnisquellen hervor, welche der arabischen Theologie entlehnt scheinen: 1. Die Schrift; 2. die Analogie (streitig); 3. die Übereinstimmung oder die "Gesamtheit"; 4. die Tradition, hebräisch und arabisch 1. הכתוב (אלכתאב), 2. ההיקש (אלקיאס), 3. הקבוץ (אלגֿמאעה), 4. הקבלה, wofür bei Karäern העתקה oder סבל הירושה; für die Analogie tritt der Sinn (חוש Wahrnehmung) und der Intellect שכל (arab. עקל) ein; so erhalten wir die *Canones* des Saadia Gaon, der den Intellect voranstellt; freilich erscheinen dieselben auch noch bei dem Phantasten Abraham Abulafia (*Jellinek*,

[1] S. auch Goldziher's Artikel, "Le Moutakallim juif abu'l-Kheyr," und "R. Nissim b. Jacob Moutazilite," in *Rev. Ét. J.*, Bd. 47, pp. 41 u. 179.

Auswahl, S. 21; vergl. mein *Alfarabi*, S. 16). Auch die Aufstellung von 10 *Glaubensartikeln*, welche später sogar als Inhalt des Gebetes Jigdal (über die 13 Glaubensart.) angegeben werden, sind wohl karaitischen Ursprungs und eine Einwirkung des Islam (*Jew. Liter.*, § 14, n. 8, gegen Zunz, Ritus, S. 70, s. HB. II, 70). Merkwürdiger Weise treten die ältesten theologischen Schriftsteller der Karäer als Zeitgenossen Saadia's auf und mit einer Heftigkeit, welche beweist, wie agressiv er sich ihnen gegenüber verhielt; dennoch wird kaum eine bestimmte Schrift des "Fajjumi" von ihnen citiert. Der einzige sicher ältere Karait ist Benjamin Nehawendi, und dieser hält sich noch zu einem guten Teil an rabbinische Bestimmungen. Dass der Dichter Moses Dar'i nicht das Muster der berühmten Dichter Gabirol u. s. w., sondern ihr Nachahmer sei, habe ich vor vielen Jahren unwiderleglich bewiesen.

Merkwürdig ist die Nachricht in einem Gutachten von Hai Gaon, dass zur Zeit des "Gaon Samuel" man begonnen habe, fremde Schriften zu studieren. Gewöhnlich bezog man dies auf Samuel b. Chofni, den Schwiegervater Hai's, und wunderte sich, dass er nicht als solcher bezeichnet sei. Levisohn (*Litbl.*, XII, 254) will es auf den älteren Gaon Samuel b. Mordechai beziehen, was eigentlich schon Rapoport (*Hai*, Anm. 8 u. 15) vorgeschlagen hat. Was Fürst (*Litbl.*, ib.) vorbringt, ist Verwirrung und Missverständnis des Sefer-ha-Kabbala. Samuel b. Chofni stellt den Satz auf, dass in der Bibel nichts Vernunftswidriges sein dürfe.

Wir besitzen noch keine spezielle kritische Geschichte der arabischen Theologie, da bis vor kurzem die Hauptquellen dafür jüdische waren, und bei den Arabern wenig geschichtliche Sonderung der Nachrichten zu finden war. Der Einfluss der Philosophen Alfarabi und Avicenna ist erst in neuerer Zeit erforscht worden; letzterer verfasste auch eine *Philosophia orientalis*, welche auch von Juden copirt wurde. Meine frühere Andeutung, dass unter den sogenannten "Lauteren (d. h. wahrhaften) Brüdern," unter deren Namen eine vielbenutzte Encyklopädie verbreitet wurde, auch Juden zu finden sein mochten, reducirt sich durch den Zweifel an der Existenz oder Ausdehnung dieser Bruderschaft.

Die erste Erwähnung des Aristoteles findet sich bei David al-Mukamma's oder Mikma's im 9. Jahrh. Zur Zeit Hai Gaon's war schon die Haggada Gegenstand verschiedener Ansichten. Hai selbst war nicht gerade in Bezug auf profane Studien sehr liberal (die Worte ובחכמה ביחד in seinem Gutachten sind interpolirt); hingegen hielt ihn kein Vorurteil von der Anführung christlicher und muhammedanischer Quellen zurück (*Arab. Lit.*, S. 99). Obzwar ein Mann der Autorität und prinzipiell nicht wunderungläubig, urteilt er doch

im Einzelnen zuweilen als Rationalist, indem er manche Erzählung der Bibel als innere Anschauung oder Vision auffasst. Ähnliches finden wir bei seinem Zeitgenossen Chananel b. Chuschiel in Kairuwan, der auch in Bezug auf Glaubensartikel sich beinahe so ausspricht, wie 400 Jahre später Josef Albo (Geiger, w. *Zeitschr.*, I, 399). Wir finden hier schon *in nuce* das Prinzip des Maimonides, dass die Prophetie eine Erscheinung der Einbildungskraft sei. — Mit Maimonides beginnt der Niedergang der Bedeutung des Orients für die jüdische Literatur überhaupt.

Inzwischen hatten in Spanien die Araber sich in anderer Weise entwickelt und mit ihnen auch die Juden. Im Oriente war durch die Concentration unter dem Kalifat auch eine Verweichlichung herbeigeführt; in Spanien fand ein Kampf um Unabhängigkeit statt. Man kam hier mit Resten des griechischen und römischen Altertums in Berührung. Die Verschiedenheit der Sprachen entwickelte unter anderm auch die Individualität der Gelehrten. Zuerst scheint die Astronomie sich selbständig entwickelt zu haben, z. B. in dem Versuch al-Bitrodji's (Petrongi), die ptolemäische Weltconstruction zu modificiren. Ihr folgte die Philosophie in den Gelehrten ibn Badje (Avempace) und ibn Tofeil (12. Jahrh.). Ein engerer Anschluss der Juden fand schon bei der Eroberung der Halbinsel statt, wenn sie dieselbe auch nicht direkt beförderten. Im 10. Jahrh. holte Chisdai ibn Schaprut afrikanische Gelehrte herbei, korrespondirte wahrscheinlich über Constantinopel mit einem Gelehrten in Kairuwan und wendete sich an den zum Judentum bekehrten Chazarenkönig. Im 11. Jahrh. gewahren wir die höchste Blüte der jüdischen Cultur in Spanien. In jener Zeit umgab sich der Richter 'Sâid mit verschiedenen Astronomen, darunter auch Juden, zur Berechnung und Abfassung der berühmten toledanischen Tafeln. Er selber verfasste ein biographisches Werk, worin ein Kapitel über Juden von den Abschreibern als uninteressant weggelassen ist.

Bedeutende Juden verschwinden aus dem Kreise heimischer Literaturkunde, wenn sie nichts auf dem Boden nationaler Studien geleistet haben, oder fallen wirklich vom Judentum ab, entweder zum Christentum oder zu dem durch die Almohaden aufgezwungenen Islam. Selbst Gabirol's Philosophie musste erst unter dem vielfach verketzerten Namen Albenzubrun, Avicebrol u. s. w. durch Munk ihrem Eigentümer vindicirt werden, nachdem Abraham b. David (um 1160) diese Philosophie wegen des Mangels an nationalen Dogmen verurteilt hat. Gabirol's arabische Gedichte werden in der hebräischen Übersetzung eliminirt. Seine Individualität spricht sich in einem an Schiller erinnernden Satze aus: "Die Welt war schön, ich bin zu spät gekommen!" und doch hat andererseits seine Originalität ihm

allgemeine Anerkennung und Verbreitung verschafft. Im 12. Jahrh. traten Abtrünnige auf, wie Petrus Alfonsi, der arabische Formen der Poesie auf lateinischen Boden versetzt, ibn Da'ud (Avendeuth), der Übersetzer, Bearbeiter des einflussreichen Buches *de Causis*, Andreas, welchem nach Roger Baco der Übersetzer Michael Scotus alles verdankte; um 1211 ist wahrscheinlich geboren der zum Islam übergetretene, aber verdächtigte arabische Dichter Abraham ibn Sahl. Der Versuch der Karäer, in Spanien sich niederzulassen, wurde durch ihre Gegner vereitelt. Jener Zeit gehören die jüdischen Religionsphilosophen: Juhuda ha-Levi, der allerdings mehr der Philosophie und dem Karaismus sich entgegenstellt; Josef ibn Zaddik, zu dessen Zeit (nach B. Beer, "Philosophie etc.," S. 8) Glauben und Religion noch nicht entzweit waren, unterscheidet zwischen Auferstehung und zukünftiger Welt fast noch energischer als Maimonides; der Märtyrer Abraham b. David behauptet in seinem Buche "Die erhabene Religion" (nach Beer, S. 69) eine Übereinstimmung zwischen Vernunft und Offenbarung, da letztere nichts enthalten dürfe, was der wahren Wissenschaft widerspricht; Aristoteles und Saadia stellt er hoch. Abraham ibn Esra's Philosophie, welche N. Krochmal zum Teil auf untergeschobene Schriften basirte, und D. Rosin bis in die Einzelheiten verfolgte, ohne ein scharfes Bild der Genialität des Gelehrten zu zeichnen, verliert sich in den Phantasien der Astrologie [1].

Bei der nachfolgenden Schilderung des weithin verbreiteten *Kampfes zwischen Haggada und Philosophie* [2] ist es zu beachten, dass von Seiten der Grammatiker schon seit Abul'-Walid der Midrasch von dem einfachen Wortsinn (*Peschat*) streng gesondert wurde. Unter den Philosophen fing man an, die Haggada philosophisch zu deuten. Zu *Spanien* darf in damaliger Zeit auch *Nordwest-Afrika* gerechnet werden, oder umgekehrt. Dort tritt Josef ibn Aknin, der spätere Schüler des Maimonides, auf; in seinem dreifachen Commentar über das Hohelied wird dieses idyllische Buch in eine Theorie des activen Intellectes verwandelt.

Die Bedeutung des Maimonides beruht auf seinen miteinander zusammenhängenden Eigentümlichkeiten. Er ist hauptsächlich

[1] B. Karppe (*Étude sur les origines et la nature du Zohar, etc.*, Paris, 1901, p. 193), glaubt, ibn Esra mit folgender Phrase zu charakterisiren: "Esprit mathématicien formé à l'École de Gerbert, Almansor et Averroès, et tempérament mystique." Man darf schwerlich annehmen, Herr K. wisse, dass mit Almansor ein Astronom und ein Astrolog bezeichnet werde; ibn Esra hat zu beiden so wenig Beziehung als zu Gerbert und Averroës; s. *Zeitschr. für Mathematik*, xii, 31.

[2] Quellen sind in *Jew. Lit.*, § 11 verzeichnet, hier nur selten nachgetragen.

Systematiker; er überträgt aber auch seine philosophischen Ansichten auf die Halacha und eröffnet sein grosses Gesetzwerk mit einer Art von philosophischer Dogmatik. Das Wissen wird in seiner Ethik scharf accentuirt, und er nimmt keinen Anstand, Bibel und Haggada philosophisch umzudeuten. Dazu kommt ein äusserer Umstand, dass eben jene religiösen Ansichten im 1. Buche des Gesetzwerkes in hebräischer Sprache abgefasst sind, und dass sein philosophischer "Führer" bei seinen Lebzeiten eine, vielleicht zwei hebräische Übersetzungen erhielt. Nur wenige Jahre vor ihm starb der Muhammedaner Averroës und noch früher der vom heiligen Bernhard (1140) verketzerte Christ Abälard; alle drei beschäftigten sich mit den herrschenden drei Religionen. Im Jahre 1208 war schon die Philosophie in Paris verboten.

Der Kampf um die Philosophie auf jüdischem Boden lässt sich in zwei Perioden teilen: die erste beginnt noch bei Lebzeiten des Maimonides, und zwar zugleich im Orient und Occident; die zweite fast nur im südlichen Europa.

Die gleichzeitigen *Quellen* dafür sind grossenteils erst in neuerer Zeit bekannt geworden. Dahin gehört das Schriftchen *Milchemet Adonai* von Abraham, Sohn des Maimonides (um 1234), ferner zwei Sammlungen von Streitschriften, wovon ein Teil in der Sammlung von Briefen des Maimonides aufgenommen ist, die zuerst in Konstantinopel Anfangs des 16. Jahrh. erschien. (Näheres bei Rapoport in Kobak's "Jeschurun," hebr., Band 1.) Der Sammler hat Einzelnes entweder nicht verstanden oder nicht verstehen wollen; so z. B. (fol. 30, Ed. Amsterd.) wird das Schreiben des Nachmanides als Aufforderung zum Bann gegen Salomo und seine zwei Schüler aufgefasst. Die vervollständigte Ed. Brünn wiederholt ein anderes defectes und gefälschtes Schreiben des Nachmanides (*Catal. Bodl.* 1951; *Hebr. Bibliogr.*, III, 75, V, 3; Berliner, *Litbl. der jüd. Presse*, 1870, No. 2, S. 7). Das Fragment eines Schreibens im 5. Bande des *Kerem Chemed* wird dem obengenannten Abraham beigelegt, weil im Anhang oder einem 2. Fragment ein Stück aus Abraham's Schrift angeführt ist, und zwar mit der Formel כתב הרב אברהם ... בתשובתו, nämlich in der Mitte von Erklärungen von Haggadot, welche nach S. Sachs (*Kerem Chemed*, VIII, 199) zum Teil von Levi b. Abraham herrühren, zum Teil aus den Novellen des Salomo b. Aderet und grossenteils in Jakob Chabib's "En Jakob" entnommen sind; Einiges fand ich auch in Meir Aldabi's "Schebile Emuna." — Rapoport (l. c. S. 18) legt das Ganze dem Samuel b. Abraham Sporta, oder Schaforta, bei; in der That ist es nur ein Auszug eines grösseren noch erhaltenen Schreibens in einer handschriftlichen Sammlung von Correspondenzen aus beiden Perioden: MS. Bodl. 2218 (ein Teil in MS. De Rossi 166). Diese ist

grösstenteils aus einer Copie Edelmann's durch Halberstam edirt in Kobak's *Jeschurum* und *Ginse Nistarot* (Heft 3 und 4, letzt. 1878 datirt), zugleich als קבוצת מכתבים, Bamberg 1875 (112 S.), mit einem einleitenden Schreiben von mir; in Neubauer's Catalog No. 2218 ist die Ausgabe nicht beachtet. Ausserdem existirt ein eigener Band, enthaltend einen Schriftwechsel zwischen dem Sammler — nämlich, wie aus der Überschrift hervorgeht, Meir ha-Levi Abulafia (gest. 1244) — Ahron b. Meschullam[1] und Simson aus Sens, von Aschkenasi gekauft, in der Bodleiana (Neub. 2181), auch jetzt in British Mus. Add. 26976 (Margol. List, p. 68), früher Ms. Almanzi 87, herausgegeben aus einem Ms. des Barons v. Günzburg von Jechiel Brüll, mit einem arabischen Titel כתאב אלרסאיל, Paris 1871 (s. Geiger's *Jüd. Zeitschr.*, IX, 282); den Brief des Ahron edirte Aschkenasi in seinem Buche *Ta'am Sekenim*, 1854. Einiges aus diesen Quellen ist in *Jew. Lit.*, § 11 benutzt. Als Ergänzung hierzu dienen einige Fragen der Weisen von Lunel in Schemtob ibn Gaon's Commentar zum Codex des Maimonides (vergl. Josef del Medigo, Ta'alumot Chochma, p. 93).

In gewisser Weise gehören auch hierher die Antworten des Abraham Maimonides auf Daniel ha-Babli's Fragen, resp. Kritiken des Gesetzcodex von Maimonides, wovon der hebr. Teil, unter dem Titel *Birkat Abraham*, von B. Goldberg mit einer nicht gerade exakten und richtigen Einleitung herausgegeben (Lyck 1859), wenig Absatz fand. — Gewissermassen gehört auch hierher ein Schreiben des Hillel b. Samuel in Rom, welches zweimal edirt ist, von E. Aschkenasi, *Ta'am Sekenim* 1854, und zwar mit der Unterschrift: הללהחסר, welcher Ausdruck der Bescheidenheit für eine Namensbezeichnung genommen wird; dann von Edelmann in *Chemda genusa* 1856, wo Hillel "aus Verona" vom Grossvater hergenommen ist.

Für die zweite Periode ist die Sammlung des Abba Mari, *Minchat Kenaot*, schon in Pressburg 1830 gedruckt; Auszüge enthalten MSS. Bodl. (Neub. 2182, 2221). Auf diese Sammlung gründet sich die Darstellung Geiger's in *Wiss. Zeitschr.*, Bd. V; die betreffenden Autoren findet man bei Zunz, *Zur Geschichte*, etc., in der Abhandlung über die Provenzalen. Ein längeres Schreiben des Josef b. Todros ha-Levi, eines Verehrers des Maimonides, aber Gegners der Schule, welchen Zunz, *Zur Gesch.*, 433, wohl mit Recht für einen Sohn des berühmten Todros hält, ist durch mich der oben erwähnten von Halberstam herausgegebenen Sammlung einverleibt. — Berühmt ist das Schutzschreiben (כתב הנתנצלות) für die Philosophie und externe Wissenschaft

[1] Dieser Ahron aus Lunel ist verschieden von Ahron Kohen aus Majorca, Verfasser des Orchot Chajjim, der auf dem Titelblatt irrtümlich aus Lunel heisst.

von Jedaia ha-Penini, gerichtet an Salomo b. Aderet und zuerst in den Gutachten desselben (Teil I, n. 418, Catal. Bodl., p. 1287), dann öfters gedruckt. Es fehlte in diesem Streite auch nicht an gegenseitigen *Bann*strahlen, wovon einige in neuerer Zeit gedruckt sind. (*Kerem Chemed* III, 159, *Ginse Nistarot*, ed. Kobak III, 1872, S. 113.) Des Streites bemächtigte sich auch die Poesie oder Reimerei, wovon einige Proben gedruckt sind in dem mehr erwähnten Ta'am Sekenim, zum Teil übersetzt von Geiger in einem Kalender und bald darauf in "Jüdische Dichtungen," 1856, aber darunter ein grösseres Stück von Secharja Kohen, welches nach MS. Vatican 249 nur eine Einleitung ist zu seinen kritischen Bemerkungen über das Buch der Gebote von Nachmanides, und zwar im 15. Jahrh. (Catal. Leyden, p. 143).

Zu den Ausläufern dieses Schrifttums gehören die kritischen Bemerkungen des Moses Alaschkar (16. Jahrh.) in einem seiner Gutachten, aber auch auszüglich mit Schemtob ibn Schemtob's *Emunot* gedruckt, wo z. B. f. 4 ein Stück aus dem Schreiben des Ahron b. Meschullam (s. oben), aber mit einem Einleitungsgedicht, welches in einem andern MS. dem Meir ha-Levi beigelegt wird; hingegen fehlt das Endgedicht, das in dieser Handschrift sich findet, auch bei Jakob Gavison im Comm. zu Proverbia. Zu vergleichen ist auch meine Zusammenstellung von Gedichten über Maimonides im Sammelband der Mekize Nirdamim I und II, 1885 und 1886.

Jm 16. Jahrhundert (1539) verfasste Jechiel Nissim b. Samuel Pisa in Mantua unter dem Titel מנחת קנאות eine Widerlegung von Jedaia Penini's Schutzschrift vom Standpunkt der neuen Kabbala, welche D. Kaufmann im Vereine Mekize Nirdamim 1898 herausgab. Jechiel, als Italiener, weiss sein Thema zu disponiren und angemessen zu stilisiren; aber weder Originalität noch Gewicht der Argumente zeichnen dieses Buch aus, welches eine Erweckung aus dem Schlafe der Vergangenheit kaum verdiente [1]. — Die Provence war durch ihre eigentümliche Stellung ein Verbindungspunkt arabisch-wissenschaftlicher Bildung und französischer Talmudgelehrsamkeit. Dort lebten die letzten Sammler der Haggada, dort (wie seit Ende des 13. Jahrhunderts in Italien) wirkten zahlreiche Uebersetzer aus dem Arabischen seit Jehuda ibn Tibbon, dem "Vater der Uebersetzer" (1160), welcher nebst Josef ibn Kimchi die Ethik des Bechai für Meschullam b. Jakob in Lunel (gest. 1170), Lehrer des erwähnten Abraham b. David (gest. 1198), später (1167–86) die Schriften des Jehuda Halevi, Gabirol (für Ascher, Sohn Meschullam's), ibn Ganach und Saadia übersetzte, wie dann sein Sohn Samuel ibn Tibbon und der Dichter Jehuda al Charisi

[1] Ich habe mir einiges Charakteristische notirt, aber die Blätter verlegt, und halte es nicht der Mühe wert, die Stellen nochmals aufzusuchen.

(–1232) den More und andere Schriften von Maimonides. Zu dieser grossen und berühmten Uebersetzerfamilie gehörte u. and. Jakob Anatoli, Schüler seines Schwiegervaters Samuel ibn Tibbon, wahrscheinlich auch des Christen Michael Scotus (1217), so wie dieser, im Auftrage des Kaisers Friedrich's II., in Neapel arbeitend (1232). Er hatte bei dem ausbrechenden Streite über die Philosophie auf Verlangen seiner Freunde in Narbonne und Beziers die Commentare des ibn Roschd über Aristoteles' philosophische Schriften übersetzt und selbst einen Cyklus populär-philosophischer Vorträge über den Pentateuch, betitelt *Malmad*, veröffentlicht, der in der Provence sehr beliebt und daher ebenfalls zum Gegenstand der Angriffe wurde.

Es scheint, dass dieser Streit, welcher zu Maimonides' Lebzeiten begann, seinen Höhepunkt erreichte durch dieses Werk, und ähnliche welche gefährliche Lehren einem weiten Leserkreise zugänglich machten, wie sie die Uebersetzung arabischer Schriften des Maimonides in die Provence und Frankreich eingeführt hatte. Die Meinungsverschiedenheiten entwickelten sich von einzelnen Dogmen zu Prinzipien der Religionsphilosophie.

Die nachfolgende Skizze des Kampfes um die Philosophie und Tradition kann sich nur auf die Haupterscheinungen beschränken [1].

Das erste Samenkorn des Zwiespaltes wurde das 1. Buch (*Madda*) des grossen hebräischen Gesetzwerkes von Maimonides. Bald nachdem dieses Werk in der Provence bekannt wurde, verteidigte der gelehrte Talmudist Abraham b. David (gest. 1198), in seinen Glossen dazu, die naïven Anhänger des talmudischen Glaubens gegen Maimonides' strengen Spiritualismus. Abraham's Stil ist kurz und abgebrochen, und seine Ansichten weichen schliesslich nicht sehr von denen ab, deren ausschliessliche Autorität er verurteilt.

Meir Abulafia (Halevi) aus Toledo, ein Mann von allgemeiner Bildung, aber kein Philosoph, ging einen Schritt weiter. Bald nach der Veröffentlichung des Buches nahm er Anstand an Maimonides' Eschatologie, da er wahrnahm, welchen Einfluss die allgemeine Lehre von den Wundern ausübte. Er richtete an Jonathan Kohen, das berühmte Haupt der Gelehrten zu Lunel, einen Brief, in welchem er diesen, wie es scheint, flehentlich bat, den orthodoxen Glauben mit der Autorität seiner Gelehrsamkeit zu schützen. Aber er erhielt eine sarkastische Antwort von Ahron b. Meschullam aus Lunel, welcher ihm vorhielt, dass er das System des Maimonides nicht gehörig verstehe, und dass lange Zeit vorher Rabbiner von höchster Autorität, wie Saadia und Hai, eine wörtliche Auffassung der haggadischen Sentenzen nicht als notwendig betrachtet hätten. — Meir antwortete kurz und richtete ein Rundschreiben an alle Gelehrten der Provence, vielleicht auch

[1] Vergl. dazu *Jew. Lit.*, p. 87.

des nördlichen Frankreichs, in welchem er sie aufforderte, zwischen den Gegnern zu entscheiden. Er scheint mehr Sympathie bei den französischen Rabbinen gefunden zu haben; der gelehrte Simson ben Abraham aus Sens bekämpfte die Theorie Ahron's mit rein talmudischen Argumenten, blieb auch immer ein Gegner Maimonides' (siehe unten).

Am Anfang des 13. Jahrhunderts begann man, die Theorie des Maimonides besser zu verstehen durch die Uebersetzung des More und der oben erwähnten populären Werke. Daraus entstand ein ernster Conflict; beide Parteien bekämpften einander auf Leben und Tod ungefähr 30 Jahre hindurch. Dieses Mal war das Haupt der angreifenden Partei Salomon b. Abraham aus Montpellier, aber ein Jünger der nord-französischen Schule, welcher sich einen grossen Ruf als Talmudist erworben hatte. Es kann als sicher angenommen werden, dass er zuerst die Aufmerksamkeit der französischen Rabbinen auf die anstössigen Werke Maimonides' lenkte, und dass er von seinen Schülern David b. Saul und dem berühmten Jona ben Abraham Gerundi unterstützt wurde. Letzterer wurde nach Frankreich geschickt, um Anhänger für seinen Lehrer zu werben, welcher in seiner eigenen Nachbarschaft, besonders zu Beziers, auf grossen Widerstand gestossen war. Salomon und Saul sollen an Nachmanides einen Brief gerichtet haben (obwohl der Anfang an Rabbi Samuel b. Isaac als einen alten Freund Salomon's gerichtet zu sein scheint), in welchem sie die höchste Achtung vor Maimonides selbst und seinen talmudischen Ansichten und Entscheidungen darlegten, aber ihre Gegner, insbesondere einen alten Mann, "der Bärtige" genannt (בעל הזקן, vielleicht David Kimchi? s. unten), welcher im Auftrage der anderen Partei umherreiste, beschuldigten, den Brief Salomon's an die französischen Rabbinen gefälscht zu haben, welche aus eigenem Antriebe gegen das Buch More aufgetreten seien, u.s.w. Die Antwort auf diesen Brief lautet günstig für Salomon, ist jedoch in friedlichem Sinne geschrieben. Es kann ferner nicht geleugnet werden, dass die Eifrigsten unter der orthodoxen Partei das Studium der incriminirten Werke in den Bann thaten, und dass ihre Gegner in der Provence, sogar in Montpellier und in Spanien, mit einem Gegenanathema antworteten. Eine Copie davon existirt noch, datirt 1232, Saragossa, wo Bechai ben Moses (vielleicht auch Bachiel genannt) der Führer war. Der letztere bemühte sich, für ihre Ansichten in Frankreich und Spanien Propoganda zu machen. Ihr Sprecher und Abgesandter war der berühmte Grammatiker und Commentator der Bibel, David Kimchi, damals schon in vorgerücktem Alter, welcher auf seiner Reise in eine Controverse eintrat mit dem geachteten Arzt Jehuda al-Fachchar von Toledo, einem Mann von Geist und Unabhängigkeit,

welcher, trotz seiner Achtung vor Maimonides, die Ansicht Salomon's und dessen Schüler verteidigte. Der jüngere Samuel b. Abraham Saforta (oder Sporta?) richtete an die französischen Rabbiner ein achtungs- aber eifervolles Schreiben, indem er durch gelehrte Argumente und Citate bewies, dass die haggadischen Stellen des Talmuds nicht in wörtlichem Sinne verpflichten, verteidigte die Ansichten des Maimonides, und verlangte von denen, welche sie verurteilten, Gründe dafür.

Die Stellung des Nachmanides (Moses ben Nachman aus Girona) in diesem Kampfe ist noch nicht genügend klargestellt (s. Hebr. Bibl. III, 1860, S. 74); die Stellen, die irgendwelches Licht darauf werfen, scheinen von den Herausgebern einigermassen geändert worden zu sein. Sein System der Mystik contrastirte stark mit der nüchternen Philosophie; daher hat er, wie mancher Andere, wohl nur die hohe persönliche Autorität, nicht das System des grossen Talmudlehrers verteidigt, dessen Andenken durch das Verbot seiner Werke nicht beschimpft werden sollte. Es scheint, dass Nachmanides nicht minder den Bann gegen Salomon b Abraham missbilligte, dessen Sache er in einem Briefe an Meir Abulafia vertrat. Dieser Brief ist längst veröffentlicht worden[1]. Meir Abulafia selbst, schon in vorgerücktem Alter und im Kreise von Personen verschiedener Gesinnung lebend, lehnte es nunmehr ab, sich in den Vordergrund des Streites zu stellen. Abraham ibn Chisdai deutet in einem Briefe an Jehuda Alfachchar an, dass Meir zwischen Leute unter seiner Würde sich gestellt und herabgewürdigt habe.

Die Ehrfurcht vor Maimonides scheint den Wendepunkt herbeigeführt zu haben, und bevor mehrere der Briefe erlassen waren, that die von den Gemässigten verlassene orthodoxe und fanatische Partei einen weiteren unbedachten und verhängnisvollen Schritt, der später, bis zu unserer Zeit, wiederholt wurde. Sie unterwarfen den jüdischen Glauben dem Urteile von Christen; sie beschuldigten die Schüler Maimonides' der Ketzerei und brachten die angeklagten Bücher auf den Scheiterhaufen. Sie selbst jedoch zogen daraus keinen Vorteil. Einige von ihnen, vielleicht auch Salomon selbst, welcher in seinem Fanatismus die gesamten Bücher des Maimonides als antichristlich denuncirt hatte, wurden der Verleumdung überwiesen, nach den barbarischen Gesetzen jener Zeit wahrscheinlich durch Ausschneiden der Zunge bestraft, und büssten schliesslich ihr Leben ein (vor 1235). Sie riefen aber den Zelotismus der christlichen Geistlichkeit hervor, welche diese Angelegenheit zum Vorwand nahm zu einem Vernichtungskriege gegen jüdische Literatur und Juden überhaupt. Nach einem in neuerer Zeit veröffentlichten Briefe des Arztes Hillel ben

[1] Andere Briefe sind edirt in קבוצת מכתבים, Bamberg, 1875, S. 54-72, vergl. S. 110.

Samuel (s. unten), wurde, nur 40 Tage nach dem Autodafé von Maimonides' Schriften, der Talmud nebst anderen Büchern in einer Anzahl von ungefähr 12,000 Bänden in Paris öffentlich verbrannt. So wurde die Asche beider vermischt und bei dieser Gelegenheit das Blut von mehr als 3000 Juden in Frankreich vergossen. Nach Zunz jedoch fand dieses Ereignis am 17. Juni 1244 statt, nach der Bulle "Impia" von Innocenz IV, datirt vom 9. März 1244, teils auf Veranlassung des Bekehrten Dunin (Jona), oder Nikolaus. Hillel, der später die Vorträge Jona's zu Barcelona drei Jahre hindurch hörte, erzählt, dass dieser der Hauptführer und die Veranlassung zu der Katastrophe war, dass er aber öffentlich seine Reue ausgesprochen und eine Wallfahrt zum Grabe Maimonides' gelobt, die Ausführung dieses Gelübdes verschoben habe; als er sich endlich dazu anschickte, wurde er in Toledo zurückgehalten, wo man ihn bei seiner Durchreise bat, das Lehramt zu übernehmen. Er starb auch dort, aber die Pietät Hillel's gegen einen so frommen und gelehrten Mann verbot ihm eine Beschreibung des plötzlichen Todes, welcher der Sünde zugeschrieben wurde, da Andere, die ihr Gelübde besser gehalten, davon verschont blieben. Durch diese Mitteilung ist die Identität des Führers Jona (welcher einen Vetter Jona b. Josef hatte) mit dem berühmten Moralisten Jona Gerundi (gest. 1263), welche zuerst von Rapoport vermutet wurde, über allen Zweifel gesichert.

Eine derartige Controverse konnte nur zu persönlichen Angriffen und Verläumdungen verschiedener Art führen. Salomon, Sohn des Nachmanides, hatte die Tochter Jona's geheiratet, und nach Abraham Sacut waren die Väter Söhne zweier Schwestern; in jedem Falle scheinen sie verwandt gewesen zu sein. Als nun einige Gelehrte zu Beziers versuchten, an die Abkunft Jona's und seiner Familie zu Gerona und Barcelona einen Makel zu heften, indem sie zu verstehen gaben, dass eine vor 130 Jahren stattgefundene Ehe illegal gewesen sei, wurde Nachmanides herausgefordert, energische Massregeln gegen die Verleumder zu ergreifen. Er richtete ein Rundschreiben an alle Synagogen der Provence, worin er einen Bann gegen dieselben verlangte; vielleicht war diese unangenehme Angelegenheit nicht ohne Einfluss auf seine Auswanderung nach Palästina. Nichtsdestoweniger tauchten dieselben Verleumdungen im Jahre 1373 wieder auf und riefen eine scharfe Controverse hervor, welche zum Teil noch in Handschriften existirt, obwohl Salomon Aderet und sein Sohn Astruc dem Angriff nicht genügende Wichtigkeit beilegten, um eine Verbindung mit der verleumdeten Familie zu scheuen.

Auch im Osten hatte schon früher (1190) Samuel ha-Levi, Schulhaupt zu Bagdad, gegen Maimonides' Auferstehungslehre gestritten, eine Widerlegung des letzteren hervorgerufen, und war vielleicht gegen

die Anhänger des Maimonides (und des Gegen-Exilfürsten ?) durch einen Bann des Exilfürsten David b. Hodaja zu Neu-Ninive in Schutz genommen worden. Des erstgenannten Schüler, Daniel, der Babylonier, tadelte bald nach Maimonides' Tode dessen grosses Talmudwerk und das "Buch der Gebote," teils in hebräischer, teils in arabischer Sprache, in Form von Fragen an Abraham, Maimonides' Sohn und Nachfolger zu Kairo. Dieser antwortete, mit einer Anspielung auf die kleinen Füchse und den toten Löwen, indem er die neue und willkürliche Methode gewisser Leute kritisirte, aber einige Irrtümer zugab, die sein Vater selbst in seinem eigenen Exemplar berichtigt habe. Dieser Daniel und der nach St. Jean d'Acre übersiedelte Simson aus Sens führten den Streit hauptsächlich über Dämonologie und dergleichen fort. Darüber verlangte Maimonides' Schüler Josef ibn Aknin einen Bann von Abraham. Dieser jedoch, als Partei, begnügte sich mit einer Streitschrift gegen alle bisherigen Angriffe (1235), während der Exilfürst David dieses Begehren erfüllte; später, als einige Deutsche und Franzosen, unter ihnen wahrscheinlich der von Hillel erwähnte Salomon Petit, versuchten, mit ihrer Sache nach dem Osten zu dringen (1268–90), machte ein neuer Bann des Schulhauptes zu Damask, Isai ben Chiskia (1280), dem sich Andere in Acre u.s.w. anschlossen, den Umtrieben hier ein Ende[1].

In der Provence und Italien fand die arabische Wissenschaft inzwischen immer mehr Anhänger, indem die (zum Teil im christlichen Spanien lebenden) Uebersetzer das Studium erleichterten. Andererseits drang die französische Richtung nach dem von Arabern befreiten Norden Spaniens und Castiliens, und schon hatten sich die Anfänge einer noch orthodoxen Mystik herausgebildet. Da brach wieder (um 1300) der Kampf aus, in welchem ein neues Element bemerkenswert ist, die Anwendung *astrologischer* Mittel, welche, wie jeden solchen abergläubischen Gebrauch, Maimonides und seine Schule mit einem für jene Zeit merkwürdigen Rigorismus bekämpft hatte. Aber das Beispiel Abraham ibn Esra's und andere Einflüsse machten sogar seine Schule in dieser Hinsicht inkonsequent. Dieser Zeit gehört wohl auch die Verteidigung der von Maimonides zum Teil acceptirten Vorsehungslehre des Aristoteles von einem "Kalonymos" an. Im Ganzen galt es nicht mehr der Persönlichkeit des Maimonides, sondern seiner Schule, namentlich der philosophischen Schriftauslegung, welche

[1] Abschriften dieses Bannes wurden bis nach Europa verbreitet und riefen unter anderem eine Apologie "des Führers" hervor, deren Verfasser vielleicht Schemtob Palquera ist. Dieser erklärt in seinem Buche Reschit Chochma, S. 21, dass nur Ignoranten annehmen, das Studium der Wissenschaften sei verboten, weil sie selbst darin unwissend sind, im Gegenteil, jenes Studium sei dem Glauben förderlich.

in Schriften wie Anatoli's *Malmad* niedergelegt, in Vorträgen und Predigten als Deutung von Schrift und Haggada sich geltend machte. Unter den am heftigsten angegriffenen Schriftstellern sind: Levi ben Abraham, ein armer wandernder Lehrer der Philosophie und Astrologie, der berühmte Astronom Jakob ben Machir, genannt Prophiat (Prophatius), Tibbon aus Montpellier (gest. um 1306), dessen allegorische und astrologische Bibelauslegungen ohne Nennung seines Namens citirt sind. In diesem neuen Stadium wurde schon mit mehr Bewusstsein um das Verhältnis der Philosophie zur Offenbarung gestritten. Als Parteiführer gegen die Philosophie (auch als Gegner der Astrologie) tritt diesmal in den Vordergrund Abba Mari ben Mose, genannt Astruc de Lunel, in Montpellier, Autor einer Sammlung der Streitschriften (*Minchat Kenaot*), der schon nur drei Glaubensartikel (Einheit und Unkörperlichkeit, Schöpfung aus Nichts, Vorsehung) als wesentlich bezeichnet. Unter seinen bereits erwähnten Hauptgegnern befand sich auch Jedaia Penini, Verfasser einer interessanten an Salomon Aderet gerichteten Verteidigungsschrift. Ausserdem nahmen noch viele Provenzalen eine verschiedene Stellung zu den Bestrebungen Astruc's ein. Dieser verlangte nämlich von dem allgemein gefeierten Rabbiner zu Barcelona, Salomon ibn Aderet (Adrat?), Schüler des Jona Gerundi und des Nachmanides, einen Bann gegen das frühzeitige Studium der Philosophie. Ibn Aderet sträubte sich lange, in der Erwartung, dass die Gleichgesinnten in der Provence vorangehen würden, entschloss sich aber endlich — zu derselben Zeit, als das Concil zu Vienne die Schriften ibn Roschd's verbot (1305) — den Bann über das Studieren der philosophischen Schriften (mit Ausschluss der Medizin) vor dem Alter von 25 Jahren für die nächsten 50 Jahre auszusprechen, dem sich unter Andern auch Ascher ben Jechiel, nun Oberhaupt zu Toledo, anschloss. Aber auch die Gegenpartei brachte einen Bann zuwege, welcher eine Unzahl von Abhandlungen und Episteln, für und wider, im Gefolge hatte, darunter eine von Menachem Meiri, beantwortet von Don Duran, einem jüngeren Bruder Abba Mari's, in einer langen bisher unveröffentlichten Abhandlung. Während nun in Montpellier Bann und Gegenbann um die Bewilligung der Regierung kämpften, vertrieb diese (1306) alle Juden aus Frankreich; die bald darauf folgende navarresische *Hirtenverfolgung* (1320) verwüstete auch Nordspanien. Somit schwand Nordfrankreichs Bedeutung in der jüdischen Literatur für immer, die der Provence ging allmählich auf Italien über. Politische Ereignisse, die neugebildete Kabbala, das Sinken jüdischer Kultur im christlichen Spanien, die allmählich wachsende Teilnahme an christlicher Literatur, durch gegenseitige Polemik gefördert, gaben den Denkern verschiedenartige, besondere Richtungen. Doch

nicht bloss erhielten sich die Spuren jener beiden Charaktere: Sefaradi (spanisch-portugiesisch, arabisch, wissenschaftlich) und Aschkenasi (deutsch-französisch [zarfati], romanisch u.s.w.), sondern der Streit um die Philosophie knüpft noch in den Ausläufern dieser Periode, z. B. bei dem Kabbalisten Schemtob ibn Schemtob (gest. 1430) und seinem Bekämpfer Mose Alaschkar (1495), ja selbst bis auf die Gegenwart herunter, an Maimonides und seine Gegner; ein eigentümliches Beispiel dafür ist Jechiel N. b. Samuel (oben S. 362).

Dieser Streit und Kampf hat ausser der allgemeinen Bedeutung für die principielle Auffassung des Judentums noch eine literarische und wissenschaftliche überhaupt. Es handelt sich um die Geltung der Haggada, also aller eigentlichen religiösen und wissenschaftlichen Anschauungen gegenüber der Halacha; und zwar scheint auch damals in extremen Kreisen die religiöse Praxis etwas gelockert; doch fehlt es an beweisenden Tatsachen: umgekehrt sehen wir, dass selbst ein Mann, wie Joseph Caspi, der in der Theorie soweit geht, die biblische Urgeschichte bis Abel mit einem Witze (הכל הבל) abzumachen, eine Anekdote erzählt, wie er mit einer rituellen Frage bei dem Rabbiner des Ortes aufgehalten worden (diese Anekdote ist in ein Werk Jehuda Modena's hineingeraten); er erzählt nicht in frivoler Tendenz, da er selbst über Mangel an Frömmigkeit klagt.

Es stellte sich das Bedürfnis heraus, dem freien Inhalt der Haggada eine systematische Unterlage zu geben durch die "profane" Wissenschaft; die Theologie wird systematisch, die Exegese teilt sich in verschiedenen Tendenzen.

(An Appendix will contain the principal sources and a few additions and corrections.)

M. STEINSCHNEIDER.